



TITLE:

権威と言語：掟の可能性に関するト
レント公会議決議書のアルノーと
パスカルの解釈をめぐって

AUTHOR(S):

望月, ゆか

CITATION:

望月, ゆか. 権威と言語：掟の可能性に関するトレント公会議決議書の
アルノーとパスカルの解釈をめぐって. 仏文研究 1992, 23: 11-30

ISSUE DATE:

1992-09-01

URL:

<https://doi.org/10.14989/137793>

RIGHT:

権威と言語

～掟の可能性に関するトレント公会議決議書のアルノーとパスカルの解釈をめぐる～

望 月 ゆ か

はじめに

『真空論序言』*Préface sur le traité du vide* (1651¹⁾)の中でパスカル Blaise Pascal (1623—1662)は学問を認識論的観点から二つに区別している。一つ目は、「歴史、地理、法律、言語、とりわけ神学といった、要するに単純な事実や人間もしくは神の手になる制度を原理とするような事柄」《[...]l'histoire, [...]la géographie, [...]la jurisprudence, [...]les langues, et surtout[...]la théologie, et enfin[...]toutes celles qui ont pour principe, ou le fait simple, ou l'institution divine ou humaine²⁾》に関する学問であり、知識は書物或いは書物の著者という《権威》*autorité*のみから得られる。

フランスの最初の王が誰であったか、地理学者は本初子午線をどこに置いているか、ある死語においてどんな言葉が使われていたか、などこの種の諸々の事柄を知ることが問題になっている場合、書物以外に我々をそこに導いてくれる手段があるだろうか。

S'il s'agit de savoir qui fut premier roi des Français, en quel lieu les géographes placent le premier méridien, quels mots sont usités dans une langue morte, et toutes les choses de cette nature, quels autres moyens que les livres pourraient nous y conduire³⁾?

書物に書いてあることを知るのがこの種の学問の目的であるから、我々はそこに何か新しく書き加えたりすることはない。知の総体は常に一定不変である⁴⁾。

さて、権威が最も重みをもつ学問は神学である。神学における権威は（我々が問題にするのはカトリック的立場である）、聖書と伝承[聖伝]*tradition*（教父の著作、公会議や教皇の決定など）から構成されるが、この権威の重みは次の二点に由来する。第一に、他の学問では書物が時に誤った事実を伝え、十分な権威をもつとは限らないのに対し、神学の場合、権威は神の啓示である

という点で真理と不可分であるということ。第二に、その真理は感覚や理性を超越しており、我々は権威による以外に真理を知る手段をもたないからである。

このような権威の学問に対し、「幾何学、算術、音楽、物理学、医学、建築といった実験や推論に依拠するあらゆる学問」《la géométrie, l'arithmétique, la musique, la physique, la médecine, l'architecture, et toutes les sciences qui sont soumises à l'expérience et au raisonnement⁶⁾》においては、理性のみが認識の源泉であり、権威は「無用」《inutile⁶⁾》である。ここでは扱われる主題が「精神の理解力と釣り合っている」《proportionnés à la portée de l'esprit⁷⁾》ので、精神は権威に束縛されることなく自由にその力を発揮し、「その創意は終わることも絶えることもない」《ses inventions peuvent être tout ensemble sans fin et sans interruption⁸⁾》。従って、それらの学問は「完全になるためには増し加えられねばならない」《doivent être augmentées, pour devenir parfaites⁹⁾》。「進歩」するこの種の学問においては、権威の学問とは逆に、我々は古人の業績に新たな創意・発見を加え、知の総体を増加させてゆくのである¹⁰⁾。

以上のように権威と理性、知の総体の不変と増加という原理から二種類の学問を区別したパスカルは、これらの原理を混同する人々を戒める。物理学において「自然は真空を嫌悪する」というアリストテレスの命題を金科玉条の権威にして、その反証となるような新しい真空実験の結果を認めようとしない人々は「臆病者」《timides¹¹⁾》であり、神学において聖書や教父の権威の代わりに推論のみに依拠して「新説」《nouveauetés¹²⁾》を産み出そうとする人々は「不遜の輩」《téméraires¹³⁾》である。

しかし、物理学はともかく、神学については問題は単純ではない。権威に依拠しない、つまり権威のテキストを引用しない神学は確かに不遜であるが、逆に権威の引用をしても「新説」即ち異端と判断される場合があるからである。例えばルターが「信仰のみ」という彼の教義を『ロマ書講義』をはじめとする聖書講義の中で、時にアウグスティヌスの権威を引きつつ論じていることを思い起こそう。権威は引用次第では、神学という権威の学問にあってはならない新しい要素を付け加えることになってしまうのである。このような事態が生じるのは、権威のテキストが必ずしも真理を一義的な形で伝えず、表面上（カトリック的立場からみて）異端的解釈を許すように見える場合があるためである。従って神学においては、時に曖昧な権威の言語の正しい意味を見つけること、つまり権威の言語の解釈が非常に重要なのである。

I 掟の可能性をめぐる論争の歴史的・教義的背景

1640年、聖アウグスティヌスの思想を体系的にまとめたスペイン領フランドルはイーブルの司教ジャンセニウス Cornelius Jansénius(1585—1638)の『アウグスティヌス』 *Augustinus* が死後出

版の形でルーヴァン、次いでパリで出版された。ジャンセニウスはこの著書でイエズス会士モリーナ Luis de Molina(1535—1600)の教義はペラギウス派、ならびに半ペラギウス派の異端¹⁾であると批判したため、同地のイエズス会士たちは翌1641年に早速6本の学位論文²⁾の中で、トレント公会議³⁾とバイウスを断罪した教皇ピウス5世とグレゴリウス13世の勅書⁴⁾の決定を引いて、ジャンセニウスの教義はカルヴィニズムの繰り返しであると反撃する一方で、彼らモリニストはアウグスティヌスをはじめとする伝承に従う正統派であると主張した⁵⁾。ジャンセニウスの擁護者たち（彼ら自身は「聖アウグスティヌスの弟子たち」と自称、「ジャンセニスト」は論敵からの異端の意を込めた蔑称。そのフランスにおける牙城がポール・ロワヤルである）はそれに対し、権威に背いているのはモリニストの方であると反論する。ジャンセニズム論争はまさに権威の言語解釈をめぐる争いだったのである。

イエズス会士の学位論文には後のジャンセニズム論争における主要な教義上の論点が全て含まれており、『カトリック神学辞典』*Dictionnaire de théologie catholique*の「jansénisme」の項の執筆者カレルによれば、17, 18世紀を通じてのモリニストのジャンセニスト攻撃のモデルを提供した⁶⁾。パスカルの『恩寵文書』*Ecrits sur la Grâce*（メナール氏による推定執筆年代は1655年初秋から1656年初春⁷⁾）において救霊予定と並ぶ大きなテーマである神の掟の遵守の可能性も、既にこの時点においてジャンセニストとモリニストの対立点としてクローズアップされていた。『恩寵文書』の中でパスカルは、この点に関するジャンセニスト（パスカルはもちろんこの名称は用いず、「アウグスティヌスの弟子たち」の教義は教会の教義そのものであるとの立場に立っているが⁸⁾、本稿では便宜上ジャンセニストという呼称を用いることにする）の解釈はトレント公会議及びアウグスティヌスの教えに合致しており、モリニストの解釈の方は逆にそれらの権威に背いていることを論証しているが、これは権威の言語をめぐる両派の論争を歴史的背景とするものである。

筆者は、パスカルにおける神学とレトリックとの関わりをジャンセニズム論争という大きな流れの中でとらえることを長期的研究テーマとして考えているが、本稿ではその出発点として、パスカルが『恩寵文書』の中で行っている掟の可能性に関するトレント公会議決議書の言語解釈を、アルノー Antoine Arnauld, dit le Grand (1612—1694)の『ジャンセニウス氏の第二の弁護』*Seconde Apologie pour Monsieur Jansénius*(1645)の中の議論と比較してみたい。

フランスにおいてジャンセニウスの『アウグスティヌス』を直接の対象とする論争が起こるきっかけとなったのは、1642年終わりから1643年初めにかけてパリ司教座付き神学教授 *théologal de Paris* で後にヴァーブルの司教となるアペール Isaac Habert がパリのノートル・ダム寺院で行った三回の説教である。その中でアペールは世俗の一般人を相手にジャンセニウスの教義を攻撃した。世論へのダメージを憂慮したジャンセニスト陣営では、ソルボンヌの神学博士の資格を取って間もないアルノーが『ジャンセニウス氏の弁護』*Apologie pour Monsieur Jansénius* (1644

出版) (通例「ジャンセニウス氏の第一の弁護」と呼ばれる) で応酬し、アウグスティヌスの権威の絶対性、ジャンセニウスの教義とアウグスティヌスの教義との同一性について、専門的な神学議論を普通のフランス語でわかりやすく説明し、インテリ大衆の間で成功を取めた。アペールがこれに対し「教会の信仰の擁護」 *La défense de la foi de l'Eglise* (1644) で反駁してきたので、改めてジャンセニウスの教義がアウグスティヌスの教義の忠実な解釈に他ならないことを論じたのが、「ジャンセニウス氏の第二の弁護」である⁹⁾。

この「第二の弁護」を比較の対象に選んだ理由は、第一に、ポール・ロワヤルを代表する神学者であるアルノーが恐らく最初に掟の可能性を論じたのがこの著作であるということ。第二に、パスカルがアルノーの著作を「恩寵文書」執筆の際に参考にしたであろうということ¹⁰⁾。第三に、「第三の弁護」の有する資料的価値。ジャンセニズムに関する論争書のほとんどは日本では見るこのできないものであるが、アルノーのこの著作はジャンセニスト側、反ジャンセニスト側の議論を垣間見させてくれる。後述のように、アルノーの議論の一つは別のジャンセニストの議論を借用しており、ポール・ロワヤルの議論の一つのモデルを示唆している。また、アルノーの記述に従えば、アペールが掟の可能性に関してジャンセニウスが権威に背いていると非難する際の議論は、「ジャンセニウスの命題抜粋」 *Extrait de quelques propositions de Jansénius* (1643) と題す匿名論文の内容と大差なく¹¹⁾、さらに「命題抜粋」は、カレールによると、先述のルーヴァンのイエズス会士の学位論文の要約にすぎない¹²⁾。従って我々は「第二の弁護」で攻撃されているアペールの議論を通してモリニスト側の議論の一端に触れることもできるはずである。以上の理由によって選んだ「ジャンセニウス氏の第二の弁護」と「恩寵文書」を、掟の可能性に関するアルノーとパスカルによる権威(トレント公会議)の言語解釈とその議論法—ペレルマン風に言えばレトリック—から比較をすることで、両者の共通点(そして恐らくポール・ロワヤルの特徴)とパスカルの独自性について何らかの見通しが得られるのではないかと考えている。

*

分析に入る前に、用語の意味と掟の可能性についてのジャンセニスト、モリニストの解釈とその教義的背景について簡単に触れておく。

まず《掟》commandement/précepteについて。掟にはそれを犯せば《大罪》péché mortel (人を義化する《成聖の恩寵》grâce sanctifiante を失わせ地獄堕ちを招く罪) となる掟、つまり十戒と、犯しても《小罪》péché véniel (原義は《許され得る罪》。恩寵を完全に失うには至らない罪) にしかならない掟の二つがある。本稿では特に義人が掟を守る可能性を問題にするが、《義人》juste とは、ごく簡単に言えば、洗礼によって成聖の恩寵を受けた後、大罪を犯さないでいる人のことで、死ぬまでこの義の状態を堅忍(《終わりに至るまでの堅忍》persévérance jusqu'à la fin)

した人は永遠の生命を得る。全ての義人がこの終わりまでの堅忍の賜（恩寵）を受けるわけではなく、途中で大罪を犯してつまずき義人の資格を失う者もいる。

さてモリニストによれば、義人によらず全ての人にとって掟は常に可能である。神は全ての人に掟を守るための《十分な恩寵》*grâce suffisante* を与えており、その恩寵を用いるか否かは人間の自由意志の決定に委ねられている。人間は神から別の恩寵を受けずに（「十分な」恩寵の意味はここに由来）、自分でそうしようと望みさえすれば掟を守ることができる。一方ジャンセニストによれば、アダムの上原罪以後、自由意志にはモリニストの認めるような力はもはやなく、義人ですら神から一瞬一瞬新しい恩寵を受けなければ、掟を守ることすら望むことすらできない。この恩寵は、授かれれば必ず掟を守ることができる（必ず効果を生ずるので《効果的恩寵》*grâce efficace* と呼ばれる）ものであるが、義人であっても常に与えられる保証はない。従って掟は義人にとって時に可能であり時に不可能である。ちなみにルター派とカルヴァン派は、人間は救いがたく罪にまみれており、恩寵に助けられた義人にとつてすら、掟は常に不可能であると考えている。義人は、彼らによれば、実際には罪人であることを神が憐れみによって義人とみなす限りにおいて義人である。

II アルノーの議論

アペールは『教会の信仰の擁護』の中で、ジャンセニウスの教義が12の項目においてアウグスティヌスの教義と異なり、従って誤謬であり異端であると主張するが、その第7項《神の掟の可能性について》で、ジャンセニウスの『アウグスティヌス』の一節がアウグスティヌス及びトレント公会議の言葉に反すると非難している。アルノーは第7項を『ジャンセニウス氏の第二の弁護』第3部第1章で、また第7項に関連する第8項《罪に落ちないよう神が人間に与える恩寵について》を同第2章で論じる。さらに第3部第29章では、アペールによってジャンセニウスの教義の断罪につながるものとして引かれたトレント公会議の4つの章句を解釈するが、ここで改めて掟の可能性について第7項で問題になった章句を取り上げる。

さて、アペールによって問題にされた掟の可能性に関するジャンセニウスの一節は次の通り。

信仰をもたない者、盲目な者、頑なな者にとって不可能だけでなく、信仰をもつ者や義人が現在もっている力によってそうしようと望んでも努めても不可能な掟がある。それを可能にしてくれる恩寵も欠けている。

Præcepta quædam hominibus non tantum infidelibus, obcæcatis, et obduratis, sed fidelibus quoque et iustis, volentibus, conantibus, secundum præsentibus quas habent vires,

impossibilia; deesse quoque gratiam qua possibilia fiant¹⁾.

彼によれば、これは次に引用するトレント公会議の義化に関する第6総会²⁾の規定第18条により断罪されている教義に相当する。

神の掟は、義化され恩寵のもとにある人にとってすら守るのは不可能であると言う者あれば、破門さるべし。

Si quis dixerit, Dei praecepta homini etiam iustificato et sub gratia constituto, esse ad observandum impossibilia, Anathema sit³⁾.

確かに言葉の上ではアベールの言うように、トレント公会議の断罪するルター派とカルヴァン派の教義とジャンセニウスの章句は同じものに見える。こうした文面上の一致は、モリニストがジャンセニウスの教義をカルヴィニズムの蒸返しと攻撃する際の有力な根拠の一つである。それに対しアルノーは、ジャンセニウスの掟の可能性に関する教義はルター派やカルヴァン派の教えるところとは異なっており、公会議の意図⁴⁾が後者の断罪にある以上、ここでジャンセニウスを持ち出すのは規定の文面を悪用することだと述べ、単なる文面上の一致から前者の断罪を引き出すことは不当であると論証する。なおアルノーは、公会議の意図によるこの論証がバルコスの『「ジャンセニウスの命題抜粋」反駁』*Réponse à un Ecrit intitulé; Extrait de quelques Propositions de Jansénius* (1643)において既になされていることを断っている⁵⁾。

[……]「神の掟は、義化され恩寵の働きのもとにある人にとってすら不可能であると言う者あれば、破門さるべし」という公会議の第6総会規定第18条は、アベール氏によれば、イーブル氏[ジャンセニウス]が聖アウグスティヌスに基づいて述べている次の教義「義人は時に神の命じたことを行えないことがあるが、それは新たな恩寵の助けをまだ受けていないからである」と反対の決定を下しているという。しかし、この規定をイーブル氏に対立させることが規定の悪用になることは、やはり上述の著書[バルコスの著書]によって既に論証済みである。なぜなら、ここで断罪の対象として念頭に置かれているのは、「神の掟は人間にはあまりにも不可能なので、罪の状態にあるときだけでなく、恩寵の状態にあってその助けがあるときですら、人間は一つたりとも掟を守ることはできない」と教えるルター派とカルヴァン派でしかないからである。

[...]“Si quelqu’un dit, qu’il est impossible, qu’un homme, même justifié, et qui est sous la conduite de la grâce, observe les commandements de Dieu, qu’il soit anathème.” Ce que M. Habert prétend être contraire à ce que M. d’Ypres enseigne après S. Augustin;

que les Justes se trouvent quelquefois dans l'impuissance d'observer ce que Dieu commande, sans le secours d'une nouvelle grâce qu'ils n'ont point encore. Mais on a fait encore voir dans cet Ecrit marqué ci-dessus, que c'est abuser de ce Canon, que de l'opposer à M. d'Ypres; parce qu'il ne regarde que les Luthériens et les Calvinistes, qui enseignent, que les commandements sont tellement impossibles à l'homme, qu'il n'en peut jamais accomplir aucun, non seulement en état de péché, mais même en état de grâce, et étant aidé par la grâce⁶⁾.

この後アルノーはバルコスにならって、規定第18条の欄外に引用してある第6総会第11章の一文を引用し⁷⁾、文脈からカノンの意図を確認する。さらにそれで満足せずに、イエズス会士ベラルマン枢機卿 Cardinal Bellarmin もトレント公会議によって断罪されている掟の不可能性をルター一派並びにカルヴァン派の教義と解釈していることを示し、イエズス会士の議論を取り入れているアペールに対する《対人論法》argument ad hominem を展開し、議論を強化する⁸⁾。

ジャンセニウスの教義がトレント公会議の断罪とは無関係であることは以上の議論によって証明された。それでは彼の教義を今度は積極的に正統とみなす根拠となるようなテキストはトレント公会議にはないのだろうか。残念ながら直接の文面からそれを証明することはできない。しかしアルノーは、語句の言い換えによって間接的に、掟の可能性に関するジャンセニウスの教義の正統性とモリニストの教義の異端性を証明する。第6総会規定第16条は終わりまでの堅忍の賜についての決定であるが⁹⁾、「掟を守る＝堅忍の賜を受ける」と言い換えることで、アルノーはこの規定と掟に関するジャンセニウスとモリニストの教義とを結びつけるのである。

従って、犯せば大罪となるような掟を守ることの不可能性に関してイーブル氏が「この不可能性は時に義人の内にある」と述べるときには、つまりきの結果義の状態から失墜する義人を問題にしているのである。[義人でありながら大罪を犯すことはカトリックの義人の定義から言って不可能である。]さてこれは「全ての義人が堅忍の賜を受けるとは限らない」と言うことに他ならない。この教義は全教会によって正統と認められており、トレント公会議も[規定第16条で]「義人は堅忍の賜を受けることを確信できる」と言う者を破門宣告することでそれをはっきりと言明している。一方イーブル氏の敵[モリニスト]は、掟の不可能性という点に関して彼の教義をまことしやかに譴責しようとするならば、神が常に全ての義人に堅忍の賜を与えていると主張するはずであるが、その場合全ての義人が一様に堅忍を確信できることになるのは明白である[ところがこれは公会議により断罪されている教義に他ならない]。

Ainsi, pour ce qui regarde l'impuissance d'accomplir les Commandements, qui

obligent sous peine de péché mortel, ce n'est qu'au regard des Justes qui tombent, que M. d'Ypres dit; que cette impuissance se trouve quelquefois dans les Justes. Ce qui ne veut dire autre chose, sinon, que tous les Justes n'ont pas le don de persévérance, comme toute l'Eglise le reconnaît, et comme le Concile de Trente l'a formellement déclaré, en condamnant d'anathème ceux qui diraient, que les Justes se peuvent croire assurés d'avoir le don de persévérance; étant visible que tous les Justes généralement s'en pourraient assurer, si Dieu ne manquait jamais de le donner à tous les Justes, ainsi que doivent prétendre les adversaires de M. d'Ypres, pour censurer avec couleur sa doctrine sur ce point¹⁰⁾.

アペールがジャンセニウスの断罪につながるものとして単独に提示した規定第18条を、その属する第6総会全体の文脈の一部とみなし、第11章から公会議の意図を確認し、規定第16条から論理操作によって間接的に教義の正統性ないしは異端性を引き出すこと、アルノーによるこの議論法は、恐らくポール・ロワヤルの神学者たちの好んで用いた議論法であると推測されるが、次にみるように、パスカルもまた『恩寵文書』で同様の論証を行っている。

III パスカルの議論

アルノーによって『ジャンセニウス氏の第二の弁護』が書かれてから『恩寵文書』をパスカルが執筆開始時期とメナール氏が推定する1655年初秋までの約10年の間に、ジャンセニストは次第に形勢不利な状況に追い詰められるが、その各局面で掟の可能性は主要な論点となっている。

1649年7月1日、パリ大学神学部(ソルボンヌ)評議会議長 syndic ニコラ・コルネ Nicolas Cornet が、学士の論文に含まれていたという七命題を評議会に提出、審議を要請する。この七命題は間もなくジャンセニウスの『アウグスティヌス』に関する五命題に限定され、その後1653年5月31日、教皇インノケンティウス10世の大勅書『クム・オカーシオーネ』*Cum Occasione*によって、『アウグスティヌス』からこの五命題という要約の形で提出されたジャンセニウスの教義が断罪された。五命題のうちの第一命題は、アペールからトレント公会議により断罪された教義であると非難された掟に関する『アウグスティヌス』の一節を、対象を義人に絞り、不定法構文を完全な文に直した以外はほぼ原文通りに引いたものであった¹⁾。また『恩寵文書』の執筆開始から間もなくの1655年11月4日、ソルボンヌの新評議会議長ギヤール Claude Guyard が『ソルボンヌ博士アルノー氏がフランスのある大貴族に宛てた第二の手紙』*Seconde Lettre de M. Arnauld, Docteur de Sorbonne, à un duc et pair de France* (1655. 7. 10 付)の審議を要請し、同年12月1日、6名の博士から成る委員会によって、アルノーが『アウグスティヌス』にはインノケンティウス10世

によって断罪された五命題は見当たらないと述べているくだり（事実問題）が大勅書に背くとして、また、義人である聖ペトロがキリストを三度否認したときに、彼にはそれなしでは何もできない恩寵が欠けていた、と述べているくだり（法問題）が断罪された第一命題を繰り返しているとして、それぞれ断罪に値するものと判断された。この後、ソルボンヌの博士たちによる投票の結果、1656年1月14日に事実問題について、1月29日には法問題についての譴責が決定され、2月15日、アルノーはソルボンヌから追放される²⁾。

さて、未完の草稿集である『恩寵文書』はメナール版では、形式的観点より「手紙 *Lettre*」（以下Lと略記）、「小論 *Discours*」（同D）、「論攷 *Traité*」（同T）とに区分され、二つの引用集を含む15のテキストが執筆年代順にL 1～L 7, D 1～D 5, T 1～T 3の順序で配列されている。

『恩寵文書』の主題は掟の可能性と救霊予定 *prédestination* であるが、前者は「手紙」と「小論」で、後者は「論攷」で論じられる。本稿で問題にしている掟の可能性についてのトレント公会議の決議は、L 1, L 2, D 1, D 2, D 4, D 5で扱われている。パスカルの論証は稿を新たにする毎に変化をみせるが、論証の出発点は常に「掟は義人にとって不可能ではない」〈*Les commandements ne sont pas impossibles aux justes*〉という命題である。これは次のトレント公会議第6総会第11章冒頭部――

さて、何人たりとも、どれほど義とされているとしても、掟を守る義務を免じられていると考えてはならない。また、「掟の遵守は義人には不可能である」というような不遜なことを言うてはならない。それは教父たちによって破門をもって禁じられている。

*Nemo autem, quantumvis iustificatus, liberum se esse ab observatione mandatorum putare debet; nemo temeraria illa et a Patribus sub anathemate prohibita voce uti, Dei praecepta homini iustificato ad observandum esse impossibilia*³⁾。

――で断罪されている命題の否定形を公会議の教義として提示したものである。この第11章は、アウグスティヌスの「正しく善なる神は不可能なことを命じることができなかった」という一節⁴⁾などと共に、モリニストによって「神は掟を守るための十分な恩寵を全ての人に与えており、掟は常に可能である」という彼らの教義を支える根拠とされている部分である⁵⁾。『恩寵文書』では彼らの教義が冒頭部の要約の命題と関係づけられて否定される。

それでは執筆時期の最も新しいD 5からパスカルの議論を見て行こう。この小論の目的は、「掟は義人にとって不可能ではない」という命題に教会（教父たちとトレント公会議）が与えている真の意味は1）「義人が掟を守るのは不可能ではない」〈*Qu'il n'est pas impossible que les justes accomplissent les commandements*〉、2）「掟は、行為を起こすのに神の側からは何も欠けることのない十全で完全な能力を行使することによって、全ての義人にとって常に可能である」〈*Que*

les commandements sont toujours possibles à tous les justes, de ce plein et dernier pouvoir auquel il ne manque rien de la part de Dieu pour agir) のどちらであるかを検証することである⁹⁾。その検証法としてパスカルは三つの方法をあげる⁷⁾。第一の方法は「命題の言葉から、命題の言い表わす意味とそこから自然に出てくる意味を調べること」《d'examiner par les termes de la proposition quel est le sens qu'elle exprime et que l'on en forme naturellement》、第二の方法は「教父たちとトレント公会議がこの決定をしたときの目的から彼らがどちらの意味を念頭においていたかを調べること」《d'examiner par l'objet qu'ont eu les Pères et le Concile eu faisant cette décision lequel de ces deux sens ils y ont eu》、第三の方法は「テキストの続きとこの命題を説明している教父たちと公会議の他の章句からどちらが真の意味かを調べること」《d'examiner par la suite du discours, et par les autres passages des Pères et du Concile qui l'expliquent, lequel est le véritable》である。結論は、教父たちと公会議の真の意味は、第一の意味（これは後に具体化されジャンセスムの教義であることが知られる）であり、第二の意味（モリニストの意味）ではあり得ないということになるとあらかじめ告げて、パスカルは論証に移る。我々もこの順序に従って彼の議論を追って行くことにする。

命題の表現による第一の分析では、命題の意味が第一の意味にしかないことは「言葉に対する理解さえあれば明らかである」《la simple intelligence de la langue le témoigne⁸⁾》。

あることが不可能でないと言うことは、すなわち、あることが十全で完全な能力によって常に可能であると言うことである、と主張できるような文法規則は存在しない。というのもあることが不可能でないようにするには、それが時に可能であれば十分であり、それが常に可能である必要はないからである。

il n'y a point de règles de grammaire par lesquelles on puisse prétendre que dire qu'une chose n'est pas impossible soit dire *qu'elle est toujours possible du plein et dernier pouvoir*, puisqu'il suffit qu'elle soit possible quelquefois pour faire qu'elle ne soit pas impossible, sans qu'il soit nécessaire qu'elle le soit toujours⁹⁾.

パスカルは、人が戦争をすることは不可能ではないが、実際にそうすることは誰にもできないというものではないこと、人が60歳まで生きることは不可能ではないが、誰もがこの年齢まで生きられるわけではないこと、といった日常レベルの表現の例をあげ、問題の命題「掟は義人にとって不可能ではない」も日常言語の感覚からすれば、第一の意味「義人が全て掟を守れるわけではない」が出てくるはずで、第二の意味「全ての義人が常に掟を守ることができる」にはならないことを示す¹⁰⁾。

命題をこのように日常言語の言い回しから解釈することは、アルノーの「ジャンセニウス氏の

第二の弁護』には見られなかったパスカル独自の論法である。恐らくアルノーであれば《文法規則》によってではなく《論理学の規則》によって、全称否定命題、特称肯定命題といった術語を用いて説明するところではないかと思われる。実際、「論理学と理性の規則に反する」《contre les règles de la Dialectique et de la raison》という言い方でアルノーはアペールを何回か非難しており、例えば《類概念》genre と《種概念》espèce の混同が槍玉にあげられている¹¹⁾。逆にこうした堅苦しい論理学用語はパスカルの嗜好に合わないのである。

第二の公会議の《目的》objet, 言い換えれば《意図》intention による検証¹²⁾によっても、「掟は義人にとって不可能ではない」という命題の意味は第一の意味でしかない。

このこと[誰かが何かが不可能であると言ったのに対し、別の人がそれは不可能ではないと言った場合は、ただ先に肯定された内容をそのまま否定しているだけであるということ]が一般的に認められるとすれば、いま問題になっている特殊な主題についても、教父たちや公会議が「掟は義人にとって何がどうあっても全く不可能である」という[ルター派の]誤りを断罪せねばならなかったことを指摘するだけで、彼らが打ち立てた逆の命題(「掟は義人にとって不可能である」)の意味が「人間が掟を守ることは不可能ではない」に他ならないことは誰にも理解できるはずである。

Cela étant posé généralement, il n'est plus question sur ce sujet particulier que de faire voir que les Pères et le Concile ont eu cette erreur à combattre, *Que les commandements sont impossibles aux justes d'une impossibilité invincible*, pour faire entendre à tout le monde que la proposition contraire qu'ils ont établie n'a autre sens que celui-ci : *Qu'il n'est pas impossible que les hommes n'observent les commandements*¹³⁾.

公会議はルター派によって「肯定されたことを否定」《nier ce qui était affirmé¹⁴⁾》しただけであり、「掟は十全で完全な能力を行使すれば常に義人にとって可能である」というモリニストの意味は「この箇所では問題にされていない」《il n'en était pas question en cet endroit¹⁵⁾》のである。

意図による以上の議論は、アルノーが(そして彼の記述によればバルコスが)用いたのと方法論的には同じである¹⁶⁾。ただし彼がそこでは、ジャンセニウスの教義は公会議の意図する断罪対象であるルター派・カルヴァン派の教義とは無関係であると、モリニストを視野に入れずに二項的に論じ、また全般的にも、ジャンセニウス対ルター派・カルヴァン派、もしくはジャンセニウス対モリニストの二項的図式の論証をしていたのに対し、パスカルは教会(ジャンセニスト)・ルター派・モリニストという三項関係で問題を論じる。この三項の間の関係については、第三の方法である文脈による命題の意味の検証によって明らかにされる。

さて、ここまでで「掟は義人にとって不可能ではない」という命題は「義人が掟を守ることは不可能ではない」という意味でしかないことが明らかにされたが、この二つの命題はトートロジーであり、またその点にこそこの第一の意味の正当性があったのであるが、それだけでは命題に含まれる具体的な教義は不明である。第三の文脈からの意味の検証によって、この命題の背後にある教会の教義が具体化され、同時に命題のモリスンの意味は実は公会議によって断罪されていることが示される。D 5は第二の方法までで絶筆しているので主にD 1の議論を追うことにする。

まずパスカルは問題の命題が取り出されたトレント公会議第6総会第11章冒頭部に続く次の証明部分――

「というのも神は不可能はことを命じているのではなく、その命令によって、あなたのできることは行い、できないことは神に祈り求めるよう促されているのであり¹⁷⁾」、あなたができないことを行えるよう助けてくださるからである。「神の掟は難しいものではなく（Iヨハ、5、3）」、また「その軛は負いやすくその荷は軽い（マタ、11、30）」。なぜなら神の子である者はイエス・キリストを愛する、ところでキリスト御自身述べているように、キリストを愛する者は彼の言葉を守る（ヨハ、14、23）。そしてこのことは神の助けがあれば可能であるからである。

'Nam Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet, et facere quod possis, et petere quod non possis', et adiuvat ut possis; "cuius mandata gravia non sunt" [I Io 5,3], cuius "iugum suave est et onus leve" [cf. Mt 11, 30]. Qui enim sunt filii Dei, Christum diligunt : qui autem diligunt eum, (ut ipsemet testatur) servant sermones eius [Io 14, 23], quod utique cum divino auxilio praestare possunt¹⁸⁾.

――が、神は時に義人に彼のそのままの力では不可能な掟を命ずることがあるが、その掟は神の恩寵の助けがあれば可能になる、という教義であると解釈し、そこではルター派の誤りが排斥されていることを指摘する¹⁹⁾。

次に、第11章の結論部分――

以上のことから、「義人はあらゆる善行において少なくとも小罪を犯す、～或いは更に許しがたいことであるが～永遠の罰を招く」と言う者はキリスト教の正当な教えに反するものと結論される。

―― Unde constat, eos orthodoxae religionis doctrinae adversari, qui dicunt, iustum in omni bono opere saltem venialiter peccare, auto (quod intolerabilius est) poenas

aeternas mereri²⁰⁾.

——から、断罪された命題を否定形にし、さらに簡略化することで、教会の教義を「義人はあらゆる行為において罪を犯すわけではない」《les justes ne pèchent pas en toutes leurs actions》という部分否定の命題で表し、そこから義人は常に掟を守る力をもつわけではない、という帰結を引きだし²⁰⁾、これこそが冒頭の命題の真の意味であることを示す。また、提示された命題から「義人は常に罪を犯すとは限らない」という結論が出た以上、この結論とは無関係な「義人は常に掟を守る力をもつ」が命題の意味であるはずはない、と述べ、この意味を退ける。

最後にパスカルは、規定第22条に語句の定義・命題の言い換えを施すことによって、教会の教義をさらに具体化し、同時にモリニストの意味が問題となっていないばかりでなく、はっきりと断罪されていることを証明する。

トレント公会議第6 総会規定第22条：

義とされた人が、神の特別な助けなしに、授かった義のうちに堅忍できる、或いは逆にこの助けをもってしても堅忍できない、と言う者あれば破門さるべし。

Si quis dixerit, iustificatum vel sine speciali auxilio Dei in accepta iustitia perseverare posse, vel cum eo non posse : anathema sit²²⁾.

義人が堅忍するとは即ち、いま現在義の状態にある人が次の瞬間にも掟を守り大罪を犯さないでいることである²³⁾。さて、規定第22条によれば堅忍に必要な恩寵は「神の特別な助け」であるが、これは「全ての人に共通ではない」《qui n'est pas commun à tous²⁴⁾》助けという意味である。従って堅忍のための、言い換えれば掟を守るための恩寵は全ての義人に与えられるとは限らない。ところで義人は恩寵の助けによってのみ掟を守り、堅忍することができる。従って規定第22条は、義人は《掟を守るのに神の側から何一つ欠けることのない十全な完全な力》を常にもつとは限らない、と決定していることになり、この力を義人は常にもつとするモリニストの意味は、この規定により間接的ではあるにせよ断罪されていることになる。

さらにこの過程で「掟は義人にとって不可能ではない」という命題に含まれる教義が以下の内容であることも明らかになった。

掟の可能性に関するトレント公会議の真の意味は次の通りである。掟は恩寵をもってすれば可能であり、恩寵がなければ不可能である。恩寵の助けにより、行為を起こすのに神の側から何も欠けることのない十全で完全な力が与えられ、それによって義人は掟を守ることができるが、その恩寵は義人の内に存在することもあればしないこともある。神は誰に対して

も恩寵の助けを与える義務を負っておらず、御自身の知恵の窺い知れぬ法則によって御心のままに恩寵の助けを与えたり取り上げたりなさるからである。

le véritable sens du Concile de Trente touchant la possibilité des préceptes est qu'ils sont possibles avec la grâce et impossible sans la grâce, et que le secours de la grâce, qui les rend possibles de ce plein et dernier pouvoir auquel il ne manque rien de la part de Dieu pour agir, est présent aux justes ou absent selon qu'il plait à Dieu, qui ne le doit à personne, de le donner ou de le retirer, selon les lois impénétrables de sa sagesse²⁴⁾.

以上の教義はまた、掟を守る力を与える恩寵の力を否定するルター派と掟を守る力を人間の自由意志の決定に委ねるペラギウス派という全く逆の誤りを共に否定し、前者に対しては恩寵の力を、後者に対して恩寵の必要性を擁護せねばならない状況で、教会が必然的に唱えるべき教義でもある²⁶⁾。教会(ジャンセニスム或いは聖アウグスティヌス)の教義を互いに対立するルター派とペラギウス派(モリスム)の二つの誤りの中間に位置する真理とみなすこのような三項的な弁証法的議論は、意図による検証のところで触れたように、アルノーには見られないものである。もっともメナール氏によれば、これはパスカルのオリジナルではなく、モデルはアルノーの『ジャンセニウス氏の第二の弁護』より後に書かれたジャンセニストたちの著作の中に存在するということであるので²⁷⁾、弁証法的思想が『パンセ』をはじめとする彼の著作を特徴づけるきわめてパスカル的な思想であるという周知の事実をさておき、我々としては別の観点からアルノーと異なるパスカルの独自性を指摘するにとどめたい。それは、パスカルがアルノーのようにジャンセニウスの教義をまず示し、それとトレント公会議の決議との一致を示すのではなく、その権威が万人に認められている公会議の文面のみから出発して、命題の言い換え、語句の定義といった、少なくとも一見したところでは反駁しようのない合理的論理操作を経ることによって、結局はジャンセニスムの教義と等しくなる教会の教義を抽出したという点である。彼はジャンセニウスを弁護することなく、或いはむしろ弁護しないことによって、アルノー以上に説得的にその教義の正当性を証明していると言えよう。

おわりに

トレント公会議の文面は、直接的にはジャンセニストに不利にこそなれ有利になるものではなかった。その権威が無視できない公会議の決議に対し彼らのとった方法が、テキストの解釈、しかも公会議の意図、語句・命題の言い換えによる恣意性を排した解釈であったと言えよう。曖昧な語句を明快な言葉で定義し直し、曖昧な命題はより明快な命題で言い換える、という《幾何学

的精神》の適用によって、公会議の文面の隠れた意味を明らかにし、曖昧な文面から一義的な教義を抽出する、というこの作業は、神学は理性の学問ではなく権威の学問であると述べていた『真空論序説』と矛盾するものでは決してない。メナール氏も指摘するように、神学において排除されているのはただ推論のみに頼ることであり、権威の言語という所与に対して理性を行使しその意味を明らかにすることは、権威の学問がまさに目指すところに他ならないからである¹⁾。また、公会議の文面を等価の語句・命題で言い換える限り、そこから帰結される教義はやはり正当な教義であり、「新説」を生じることもない。

以上がアルノーとパスカルの権威の言語に対する共通する態度であるとすれば、両者の違いはどこに見出すことができるだろうか。彼らは共に万人に理解可能な神学議論を心掛けている。しかしアルノーの方はどちらかといえば論理学的色彩が強く、いわば理性の神学であるのに対し、パスカルの方は日常の《オネットム》的言語感覚に重きを置く、(理性よりも幅広い意味での)良識 *bon sens* の神学と言えるのではないか。本稿でのごく限られた分析からはとりあえずこの一点を挙げるにとどめ、その先は次回以降の論文に譲りたい。

註

*本稿は、1992年5月9日、京都大学フランス語学フランス文学研究会第8回総会での口頭発表の内容に大幅な加筆訂正を施したものである。

*パスカルの引用は、Pascal, *Œuvres complètes* (以下 OC と略記), Paris, Desclée de Brouwer, éd. Jean Mesnard, 1964 (t.I), 1970 (t.II), 1991 (t.III), 1992 (t.IV) から、アルノーの引用は Antoine Arnauld, *Œuvres complètes*, Paris-Lausanne, 1775-1783, 43t. から行った。なお、本文中の引用の日本語訳は、翻訳のあるものは参考にさせていただいたが、原則として拙訳である。

はじめに

- 1) メナール版ではフォジュールにならって『真空論序言』の執筆年代を1651年としている (cf. OC II, p. 773.)。ブランシュヴィックは1647年説を提示しているが、小柳公代氏は『序言』の内容と『真空論』の数値の分析から、『序言』の執筆年代についてブランシュヴィック説に賛同している。(cf. 小柳公代『パスカル直観から断定まで—物理論文完成への道程』, 名古屋大学出版会, 1992, pp.165-167, 320-323.)
- 2) Pascal, *Préface sur le traité du vide*, OCII, p. 778.
- 3) *ibid.*
- 4) cf. 《Et qui pourra rien ajouter de nouveau à ce qu'ils [= les livres] nous en apprennent, puisqu'on ne veut savoir que ce qu'ils contiennent? C'est l'autorité seule qui nous en peut éclaircir.》(*ibid.*)
- 5) *ibid.*, p. 779.

- 6) *ibid.*
- 7) *ibid.*
- 8) *ibid.*
- 9) *ibid.*
- 10) 理性に対立する権威の学問として神学を捉えるパスカルの考え方は、神学と哲学を、前者は記憶、伝承、権威に基づくものとして、後者を理性に基づくものとして峻別したジャンセニウスの『アウグスティヌス』第2巻序論「神学の方法」の内容を発展させたものである。また、人類の知が実験を積み重ねることで増加し、学問が進歩するという考え方はベーコンの『ノヴム・オルガヌム』に非常に近い。cf. Pascal, *Préface sur le traité du vide*, OCII, 〈Notice〉, pp. 774-775; p. 781, n. 1.
- 11) Pascal, *op. cit.*, p. 779.
- 12) *ibid.*
- 13) *ibid.*

I

- 1) ペラギウス主義は、5世紀初頭にペラギウス、カエレスティウス、エクランムの司教ユリアヌスによって主張された異端の教義である。彼らは人間本性の力を強調し、人間には創造の恩寵として、律法(掟)と、それ自身で律法を守り善行を行う力をもつ自由意志とが授けられていると考える。またアダムの上原罪が遺伝によって全人類に及んだことを認めず、救霊にあたっの恩寵の絶対的必要性を否定する。ペラギウス派の主張は、原罪による人間の自然の破壊とその救済からの神の恩寵を説くアウグスティヌスにより激しく反駁される。さて、恩寵の絶対性の立場に立つアウグスティヌスの主張への反動として、カトリック教会内部から、原罪とキリストの恩寵による救済は受け入れ、決して異端ではないが、しかし救霊における自由意志の働きを強調しペラギウス派に近づく傾向をもつ人々が現れた。彼らはその傾向性から半ペラギウス派と呼ばれる。恩寵の絶対性は自由意志を否定するものであるとのアウグスティヌスへの批判はまず北アフリカから、ついで南フランスで起こり、彼らの主張を一言でまとめることは容易ではない。その主張の主要な点の一つ挙げるならば、信仰の開始を自由意志に帰し、信仰を堅忍し永遠の生命を得ることも自由意志による恩恵の受容によるとした点である。これは恩寵の働きを自由意志の同意に従わせることであり、救霊は人間の功績によって与えられるとするペラギウス派の功績主義に通ずる。アウグスティヌスは、信仰の開始にあたっは神の恩寵が意志の働きに先行して与えられ、次に自由意志がその恩寵によって働きかけを受けた結果、人が善行を祈り求めると、その祈りに対し善行を行い信仰を堅忍する新たな恩寵が神から与えられるとして、救霊における自由意志の働きを否定することなく恩寵の絶対性を主張した。('アウグスティヌス著作集9・10~ペラギウス派論駁集(1)・(2)~', 教文館, 1979, 1985, 総説(金子晴勇)参照)
- 2) cf. J. Carreyre, 〈Jansénisme〉 in *Dictionnaire de théologie catholique* (以下DTCと略記), Paris, Letouzey, 1924, t. 8, col. 450, 470.
- 3) トレント公会議は第19回万国公会議として1545年から1563年にかけて三期に分けて開催され、ルター・カルヴァン等プロテスタントの宗教改革運動に対し、カトリックの教義を明確に提示した。
- 4) ルーヴァン大学神学教授バイウス Michel de Bay (Baïus)に帰された76命題の教義は、自由意志を否定しカルヴィニズムに通ずるものとして、1567年に教皇ピウス5世により断罪され、その決定は1580年に教皇グレゴリウス13世によって追認された。なお、1642年、ジャンセニウスの『アウグスティヌス』は、教皇ウルバヌス8世の大勅書『イン・エミネンティ』*In eminenti*により、断罪されたバイウスの命題のいくつかを繰り返しているとして、読むことが禁じられた。Louis Cognet, *Le jan-*

- sénisme*, Paris, P.U.F., coll. *«Que sais-je?»*, 1961, pp. 10-11; J. Carreyre, *op. cit.*, col. 452.
- 5) J. Carreyre, *op. cit.*, col. 450.
 - 6) *ibid.* カレールの記述によれば、イエズス会士はジャンセニストの教義との違いを、万人のための贖罪、十分な恩寵、恩寵への抵抗と自由、掟の可能性、不完全痛悔などに関する18の命題にまとめた。ここには1649年にニコラ・コルネにより提出される五命題のテーマがすでに見られる。
 - 7) *Ecrits sur la Grâce*, *«Notice, III. Date et sources»*, OCIII, p. 586. なお同版の年表では、執筆開始はより詳しく1655年10月と推定されている。*ibid.*, p. 16.
 - 8) パスカルは『恩寵文書』において、ジャンセニストの教義を教会の教義 (*2e Lettre*)、聖アウグスティヌスの弟子たちの教義 (*2e Traité*)、聖アウグスティヌスの教義 (*3e Traité*) として論じている。
 - 9) J. Carreyre, *op. cit.*, col. 454, 466-469.; Arnauld, *Œuvres*, t. XVI, *«Préface historique»*, pp. xi-xvii.
 - 10) メナール氏は、『恩寵文書』の「論攷1」*1er Traité*がアルノーの『ジャンセニウス氏の第一の弁護』から引用、論証を大幅に借用していることから、『ジャンセニウス氏の第二の弁護』も当然参照にしているであろうと述べている。ただし、『恩寵文書』と『第二の弁護』の引用が出典・引用範囲共に重なることはそれほど多くない。OCIII, *«Notice»*, pp. 549-550, 566-567. 掟の可能性について引用箇所が完全に一致するのは、我々の調べた限りでは、アウグスティヌスの『再考録』*Retractationes* 第1巻第10章の一節のみである。もっともこれは『恩寵文書』の主要な原典の一つである『三人論集』*Trias*にも引かれており、パスカルの引用はむしろこちらによっていると思われる。cf. *Seconde Apologie pour M. Jansénius*, t. XVII, p. 235; *Ecrits sur la Grâce*, OCIII, p. 667 (L3, § 8), p. 679 (L4, §§ 6-7).
 - 11) Arnauld, *Seconde Apologie pour M. Jansénius*, t. XVII, p. 221.
 - 12) J. Carreyre, *op. cit.*, col. 454.

II

- 1) Jansénius, *Augustinus*, t. 3, l. 3, c. 13; texte cité dans Arnauld, *op. cit.*, pp. 220-221, note (a).
- 2) 義化に関するトレント公会議第6総会の勅令は、序、16の章、33条の規定 canon から構成される。『カトリック大辞典』の説明によれば、『章』は教会の正統な教義の説明、『規定』は正統な教義に対立する誤りの簡潔かつ総合的な表現による断罪である。DTC, t. 3, col. 665.
- 3) Denzinger-Schönmetzer, *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum*, Freiburg, Herder, 1955, 1568.
- 4) トレント公会議の《意図》intention という表現は、アルノー自身によって、掟の可能性に関する規定第18条についての論証の直前、恩寵と自由意志の協働に関する第6総会規定第4条についての議論で用いられている。cf. Arnauld, *op. cit.*, p. 381.
- 5) Arnauld, *op. cit.*, p. 221, note (c); p. 382.
- 6) *ibid.*, pp. 382-383.
- 7) cf. *«Ce qui est plus clair que le jour par le Chapitre 11 de la même Séance, auquel la citation, qui est à la marge de ce Canon, renvoie les Lecteurs pour en avoir l'intelligence entière, où le Concile condamne ceux qui disent; "que le Juste pèche, au moins vénielement, en toutes ses bonnes œuvres : ou même, ce qui est plus insupportable, qu'il mérite les peines éternelles."»* (*ibid.*, p. 383.) 問題の章句は第11章の結論部からの引用でここではアルノーにより仏訳されている。
- 8) cf. *«Nous ajouterons seulement, pour répondre aux Jésuites, de qui M. Habert a pris cette*

objection, que le Cardinal Bellarmin reconnaît, que l'impossibilité de la Loi, condamnée par le Concile de Trente, n'est autre que celle qu'enseignent les Luthériens et les Calvinistes, qui veulent que la Loi soit impossible au Juste même, agissant par la grâce : [...]》(ibid.)

- 9) トレント公会議第6総会規定第16条の文面は次の通り :

「特別な啓示によって知る以外に、終わりに至るまでの堅忍の大いなる賜を必ずもつと絶対確実な確信をもって言う者あれば、破門さるべし」

《Si quis magnum illud usque in finem perseverantiae donum se certo habiturum absoluta et infallibili certitudine dixerit, nisi hoc ex speciali revelatione didicerit : anathema sit.》(Denzinger, *op. cit.*, 1566.)

- 10) Arnauld, *op. cit.*, p. 222. なおアルノー議論を図解すると次のようになる。

正統：ジャンセニウス) 時に義人は掟を守れず義の状態から失墜する

||

正統：トレント公会議(規定第16条)) 義人は堅忍の賜を確信できない

||

全ての義人は堅忍の賜を確信できる

||

神は全ての義人に常に堅忍の賜を与える

↓

異端：モリニスト) 義人は常に掟を守ることができる

III

- 1) 断罪された第一命題の原文は次の通り：《Aliqua Dei praecepta hominibus iustis volentibus et conantibus, secundum praesentes quas habent vires, sunt impossibilia; deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant.》(Denzinger, *op. cit.*, 2001.)
- 2) Arnauld, *Œuvres*, t.XIX, 《Préface historique》, p. XLV; Louis Cognet, *op. cit.*, p. 68.; Pascal, *Les Provinciales*, Paris, Garnier, éd. L. Cognet, 1965, p. 35, n. 3.
- 3) Denzinger, *op. cit.*, 1536.
- 4) Saint Augustin, *De natura et gratia*, c. 69 : 《eo quippe ipso firmissime creditur 'deum iustum et bonum impossibilia non potuisse praecipere',[...]》(*Œuvres de saint Augustin*, Paris, Desclée de Brouwer, coll. 《Bibliothèque augustinienne》, t. 21, p. 408.)
- 5) 上記のアウグスティヌスの一節は、アペールにより掟が常に可能であることの根拠として引かれている。cf. Arnauld, *Seconde Apologie pour M. Jansénius*, t. XVII, p. 223. またモリニストのベラルマン枢機卿は、トレント公会議第6総会第11章前半部をやはり掟が可能であることの根拠としている。cf. *ibid.*, p. 383; Carreyre, *op. cit.*, col. 370.
- 6) Pascal, *Œuvres sur la Grâce*, OCIII, p. 748 (D5, § 2).
- 7) *ibid.* (D5, § 3).
- 8) *ibid.*, p. 749 (D5, § 9).
- 9) *ibid.*, pp. 749-750(D5, § 9).
- 10) *ibid.*, p. 750 (D5, §§ 10-14).
- 11) cf. 《Car M. le Théologal pouvait bien considérer, s'il eût voulu, qu'il y a plusieurs sortes de Livres défendus, et que les uns le sont à cause de la mauvaise doctrine, et les autres seulement

à cause des circonstances extérieures; comme du bruit et du scandale qu'ils causent, ou de ce qu'on n'a pas gardé, dans leur publication, les formes prescrites par les Loix de l'Eglise. De sorte que vouloir prétendre, avec M. Habert, qu'un Livre est défendu à cause de la mauvaise doctrine qu'il contient, parce qu'il est simplement défendu, *c'est, pour user des termes des Philosophes, que M. le Théologal ne peut pas ignorer, argumenter affirmativement du genre à l'espèce, ce qui est contre toutes les règles de la Dialectique et de la raison.* (Arnauld, *op. cit.*, p. 69. 強調引用者)

なお、アウグスティヌスが「神は全ての人が救われることをお望みになる」(I テモ, 2, 4)という聖書の箇所を、救われるのは全ての人ではなく選ばれた人だけであると解釈する際に、日常言語の言い回しを援用しているのを、アルノーはわざわざ論理学の概念を持ち出して紹介しているのは興味深い。cf. 《S. Augustin se sert principalement de deux explications. La première est : *que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés; c'est-à-dire, tous ceux qui le sont; parce qu'aucun ne l'est que par sa seule volonté.* Et c'est ce que les Logiciens appellent (ainsi que S. Thomas, qui rapporte et approuve cette explication, le témoigne) *distributionem commodam*; une distribution accommodée au sujet dont on parle. Et S. Augustin confirme cette explication par des exemples très clairs, tant de la manière ordinaire de parler des hommes, que des Ecritures Saintes. [...] Il apporte encore un autre exemple aussi commun, dans le *Livre sixième contre Julien* : *Comme on dit d'une maison, où il n'y a qu'une porte, que tous entrent par cette porte dans cette maison; non que tous entrent dans cette maison, mais parce que personne n'y entre que par cette porte.*》(Arnauld, *Première Apologie pour M. Jansénius*, t. XVI, p. 207.)

- 12) 《意図》intention という語は *Ecrits sur la Grâce*, OCIII, p. 653 (L2, § 21); p. 719 (D1, § 7) で用いられている。
- 13) Pascal, *Ecrits sur la Grâce*, OCIII, p. 751 (D5, § 18).
- 14) *ibid.* (D5, § 16).
- 15) *ibid.*, p. 719 (D1, § 9).
- 16) メナール氏の指摘によれば、この意図による論証は l'abbé de Bourzeis, *Lettre d'un Abbé à un Evêque sur la conformité de saint Augustin avec le Concile de Trente dans la doctrine de la grâce* (1649); *Lettre d'un Abbé à un Abbé sur la conformité de saint Augustin avec le Concile de Trente touchant la possibilité des commandements divins* (1649); *Lettre d'un Abbé à un Président sur la conformité de saint Augustin avec le Concile de Trente touchant la manière dont les justes peuvent délaisser Dieu et être ensuite délaissés de lui* (1649) にも見られる。OCIII, p. 567.
- 17) Saint Augustin, *De natura et gratia*, c. 43.
- 18) Denzinger, *op. cit.*, 1536.
- 19) Pascal, *Ecrits sur la Grâce*, OCIII, p. 720 (D1, §§ 12-14).
- 20) Denzinger, *op. cit.*, 1539.
- 21) cf. 《[...] , il [=le Concile] conclut en cette sorte :

D'où il s'ensuit nécessairement — unde constat — que ceux-là s'opposent à la vérité de la foi, qui soutiennent que les justes pèchent en toutes leurs actions.

Sur quoi il est aisé de juger que, puisque le Concile a cru avoir conclu par ses paroles : *Donc les justes ne pèchent pas en toutes leurs actions*, ce qu'il avait proposé par celles-ci : *Les commandements ne sont pas impossibles aux justes*, il n'avait entendu autre chose sinon qu'il n'est pas impossible qu'ils observent quelquefois les préceptes, et non pas que les justes ont toujours le pouvoir de les observer; puisque autrement il n'aurait ni prouvé, ni conclu ce qu'il avait proposé.》(Pascal, *Ecrits sur la Grâce*, OCIII, p. 721 (D1, §§ 15-16). 強調引用者)

- 22) Denzinger, *op. cit.*, 1572.
- 23) cf. 《persévére dans la justice n'est autre chose qu'observer les commandements à l'instant suivant》(Pascal, *Ecrits sur la Grâce*, OCIII, p. 654 (L2, § 25). この部分の詳しい論証は *ibid.*, pp. 654-656 (L2, §§ 24-29)を参照のこと。
- 24) cf. *ibid.*, p. 655 (L2, § 27); p. 722 (D1, § 22), etc.
- 25) *ibid.*, p. 746 (D4, § 1). cf. *ibid.*, p. 722 (D1, § 23).
- 26) cf. *ibid.*, p. 722 (D1, §§ 23-24); p. 727 (D2, § 28).
- 27) メナール氏は Bourzeis, *Lettre d'un Abbé à un Abbé*; *ibid.*, *Saint Augustin victorieux de Calvin et de Molina* (1652); Lalane, etc., *Ecrits à trois colonnes* (1653)を挙げている。OCIII, p. 570. なお『恩寵文書』における弁証法的議論については *ibid.*, pp. 632-636.

おわりに

- 1) Pascal, *Ecrits sur la Grâce*, OCIII, 《Notice》, p. 626.